



Revue des études slaves

XC 1-2 | 2019
Les révolutions russes de 1917
Enjeux politiques et artistiques

L'histoire, la politique et la mort dans le *Journal d'un philosophe* (1917-1920) d'Alexandre Kojève

*History, Politics and Death in the
Diary of a philosopher
(1917-1920) by Alexandre Kojève*

Dimitri Tokarev



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/res/2692>
DOI : 10.4000/res.2692
ISSN : 2117-718X

Éditeur

Institut d'études slaves

Édition imprimée

Date de publication : 20 juillet 2019
Pagination : 271-284
ISBN : 978-2-7204-0560-0
ISSN : 0080-2557

Référence électronique

Dimitri Tokarev, « L'histoire, la politique et la mort dans le *Journal d'un philosophe* (1917-1920) d'Alexandre Kojève », *Revue des études slaves* [En ligne], XC 1-2 | 2019, mis en ligne le 20 juillet 2020, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/res/2692> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/res.2692>

Revue des études slaves

L'HISTOIRE, LA POLITIQUE ET LA MORT DANS LE *JOURNAL* D'UN PHILOSOPHE (1917-1920) D'ALEXANDRE KOJÈVE

PAR

Dimitri TOKAREV

*Institut de littérature russe, Académie des sciences de Russie
Saint-Petersbourg*

Animateur d'un célèbre séminaire sur la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel à l'École pratique des hautes études (1933-1939), Alexandre Kojève (Koževnikov, 1902-1968) fut une figure clé, quoiqu'inconnue du large public, de la vie intellectuelle française des années trente. On connaît cependant peu de choses sur ses années de jeunesse, avant qu'il n'émigre d'abord en Allemagne, puis en France¹. Dans cet article, je tâcherai d'examiner les premiers textes de Kojève qui datent de 1917 : initialement écrits à Moscou, ils furent ensuite égarés, puis reconstitués par Kojève en 1920 après son départ de Russie. Il s'agit d'un « cahier philosophique » qui témoigne de l'intérêt que porte le jeune Kojève à la philosophie morale, explicitement ou implicitement liée à l'actualité historique. L'importance de ces textes, créés à une époque de violence sociale inédite et de drames personnels qui en étaient le résultat (Kojève a perdu ainsi son père adoptif, tué par des paysans déclassés), consiste dans le fait qu'ils jettent la lumière sur la pensée politique de Kojève et annoncent les spéculations sur la violence révolutionnaire et la Terreur que le philosophe a développées lors de son séminaire (dont les sténogrammes furent publiés par Raymond Queneau en 1947 sous le titre *Introduction à la lecture*

1. Aleksandr Rutkevič a récemment publié la version électronique d'une étude consacrée au jeune Kojève. Pourtant, on y trouve davantage de critiques du travail effectué par ses prédécesseurs, Dominique Auffret et Marco Filoni, que de nouvelles informations sur le parcours du philosophe. Rutkevič, *Формирование философии Александра Кожьева*, Moskva, Vyssšaja škola èkonomiki, 2015, publications.hse.ru/preprints/147243136. Voir également du même auteur : « Alexander Kojève: from Revolution to Empire », *Studies in East European Thought*, vol. 69, n° 4, December 2017, p. 329-344 ; « Александр Кожев в Германии », in : B. I. Pružinin, T. G. Ščedrina (eds.), *Топосы философии Натальи Автономовой*, Moskva, ROSSPEN, 2015, p. 379-394.

de Hegel). En nous limitant ici à tracer quelques parallèles entre les écrits de jeunesse et l'*Introduction à la lecture de Hegel*, nous allons proposer une lecture historisante des textes en question, sans hésiter à aller parfois à contre-courant de la vision qu'en avait Kojève lui-même.

À propos de la période russe de la vie de Kojève, les deux biographies qui lui sont consacrées² se contentent de quelques informations générales : issu d'une famille de la bourgeoisie aisée de Moscou, neveu (par adoption) de Vasilij Kandinskij, le petit Alexandre perd son père Vladimir lors de la guerre russo-japonaise en 1905. Adopté par un ami du père nommé Lehmkuhl, il fait ses études au lycée privé Medvednikov à Moscou, et les termine au début de l'année 1919, en pleine guerre civile.

Le jeune Kojève commence ce qu'il appellera son « Journal d'un philosophe » lorsqu'il n'a pas encore quinze ans. La date de la première entrée – le 1^{er} janvier 1917 – décrit les bouleversements historiques qui se rapprochent à grande vitesse. Certes, personne ne se doutait à ce moment-là du cours qu'ils devaient bientôt prendre mais le sentiment d'une crise globale imminente était partagé par tous. Quand Kojève entreprend une réécriture des parties les plus importantes de son journal, disparu en 1920 avec la valise dans laquelle il était conservé, il met l'accent, dans une préface datée du 1^{er} octobre 1920³, sur le caractère résolument anti-historique de ce document qui, dès le début, était destiné à offrir un témoignage de la trajectoire intellectuelle de son auteur plutôt que de l'époque historique dans laquelle il vivait, sans non plus verser dans la description de sa vie émotionnelle. Si la dernière condition n'a été remplie que partiellement, Kojève n'ayant pas hésité à réécrire quelques poèmes d'amour ainsi que les pages concernant une belle expérience amoureuse vécue à Minsk, les événements historiques contemporains sont passés sous silence. En témoignent, entre autres, les exemples dont il se sert, comme le tout premier texte inclus dans le journal, qui se présente comme une réflexion sur une bataille qui a opposé, à la fin de l'été 406 av. J.-C., les flottes athénienne et spartiate.

Le texte d'à peine deux pages a été écrit le 5 janvier 1917 (selon l'index établi par Kojève lui-même (57), le 8 janvier) et a pour titre *Pensées sur la bataille des îles Arginuses*. S'il se présente à première vue comme un exercice d'argumentation paradoxal, déconnecté du contexte historique actuel, ce texte démontre pourtant à quel point le problème de la violence occupe le jeune Kojève à une époque qui semblait avoir porté un coup mortel à toute éthique.

2. Dominique Auffret, *Alexandre Kojève: la philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, Paris, Grasset, 1990. Marco Filoni, *le Philosophe du dimanche. La vie et la pensée d'Alexandre Kojève*, Paris, Gallimard, 2010 (initialement paru en italien en 2008).

3. Il n'existe qu'une transcription italienne du *Journal* à laquelle nous nous référons faute de pouvoir consulter les originaux conservés à la BnF. Alexandre Kojève, *Diario del filosofo*, Marco Filoni (ed.), trad. Claudia Zonghetti, Torino, Nino Aragno, 2013, p. 3. Certains passages du *Journal* furent traduits par Auffret et Filoni dans leurs livres sur Kojève. Pour éviter toute confusion, nous avons préféré nous baser sur la traduction italienne à laquelle renvoient les numéros de pages dans le texte de l'article.

Kojève commence par rappeler les faits historiques pour passer ensuite à des spéculations d'ordre éthique :

Grâce aux dons extraordinaires de ses généraux, la flotte athénienne remporta une victoire écrasante sur la flotte spartiate. Mais juste après la bataille, une très forte tempête éclata et mit en danger la flotte d'Athènes, déjà affaiblie par la bataille. Elle aurait sûrement péri si les commandants n'avaient ordonné de tout jeter par-dessus bord pour sauver la situation. Cependant, entre autres choses, les cadavres des marins furent également jetés à la mer, un crime gravissime et puni de mort selon la loi athénienne. Ainsi, de retour à Athènes, les généraux furent jugés et condamnés à mort pour le crime de sacrilège. Ayant alors perdu leurs meilleurs condottieres, les Athéniens subirent défaite sur défaite et perdirent finalement la guerre (39).

Ce n'est pas pour rien que les deux biographes de Kojève, Auffret et Filoni, se donnent la peine de retranscrire et de commenter l'essentiel de ce petit texte écrit en russe. Ils le considèrent comme la naissance de la manière paradoxale de spéculer propre à Kojève, qui atteindra son apogée lors de son séminaire sur Hegel. Signalons qu'Auffret, qui a tendance à interpréter le journal comme une approche d'une métaphysique de l'in-existant⁴ – et qui est critiqué pour cela, non sans raison, par son collègue italien⁵ – effectue une lecture plus attentive de ce texte. Il reste plus fidèle à l'original quand il reproduit, sur les pas de Kojève, la scène de la tempête. Auffret affirme que selon Kojève les généraux ont bien *jeté* les cadavres à la mer⁶, tandis que Filoni préfère dire qu'ils *n'ont pas pu* recueillir « les corps des Athéniens, qui avaient coulé avec leurs navires⁷ ».

La différence est quand même considérable : l'argumentation de Kojève repose sur la décision d'*agir* qu'ont prise consciemment les généraux ; pour Filoni, qui assigne sa version des faits à Kojève, ces derniers *n'ont pas agi* du fait de l'empêchement majeur que constitue la tempête. Filoni s'appuie en effet sur Xénophon, qui relate, dans *Helléniques*, que le procès fut intenté aux stratèges justement parce qu'ils n'avaient pas pu recueillir les naufragés. Les naufragés, dit bien Xénophon, sans préciser s'il s'agissait d'hommes morts ou encore vivants :

Les stratèges athéniens décidèrent que Théramène et Thrasybule qui étaient triérarques et quelques-uns des taxiarques iraient avec quarante-sept vaisseaux

4. Selon Auffret, « l'In-Existentialisme du jeune Kojève, qui est assurément un existentialisme réverti dans ses prémisses que l'on pourrait croire nécessairement empiristes, tente sans doute d'élaborer une *Lebensphilosophie* négative. L'analyse de l'In-Existant devait en produire les catégories donnant un sens au Non-Être et assignant un but à la vie, en fixant comme terme idéal leur achèvement, non dans la vie éternelle ou immortalisée ou dans l'Être absolu, Dieu, mais dans leur disparaître ultime. » (Auffret, *Alexandre Kojève*, *op. cit.*, p. 122-123).

5. Filoni rappelle la « substantielle immaturité du point de vue intellectuel » du jeune Kojève et renonce à voir ici « une *Lebensphilosophie*, une philosophie de la vie, élaborée en réponse ontologique à la question de la mort ; encore moins une métaphysique de l'in-existant vouée à la fondation d'un existentialisme négatif ». Filoni, *le Philosophe du dimanche*, *op. cit.*, p. 85.

6. Auffret, *Alexandre Kojève*, *op. cit.*, p. 58.

7. Filoni, *le Philosophe du dimanche*, *op. cit.*, p. 55.

à la recherche des hommes qui montaient les vaisseaux sombrés et de marcher avec les autres contre les vaisseaux d'Étéonicos qui bloquaient Mytilène. Voilà ce qu'ils voulaient faire ; mais ils en furent empêchés par le vent et une grosse tempête qui s'élevèrent, et après avoir érigé un trophée, ils passèrent la nuit où ils étaient⁸.

Or, Kojève (et avec lui, Auffret) propose une version plus « musclée » de l'histoire : les vivants jettent les morts par-dessus bord pour sauver leurs vies et leurs navires. Nous verrons par la suite que le choix d'agir, qui appartient en général à l'homme, sera interprété par Kojève dans la perspective hégélienne de la lutte pour la reconnaissance, moteur de toute activité humaine.

Cette version détermine-t-elle les objections que Socrate, alors membre (ou même président) du conseil permanent du gouvernement, a formulées, toujours selon Kojève, lors de son procès ? Elle met du moins en exergue son isolement parmi les autres fonctionnaires (49 pour être précis) qui n'hésitent pas à condamner les stratégies.

D'après Xénophon, et Filoni le montre bien dans son livre, les arguments de Socrate :

furent non pas de nature éthique, comme le pense Kojève – qui probablement emprunte cette idée au manuel d'histoire grecque d'où part sa réflexion –, mais bien de caractère formel. [...] Malgré les très fortes pressions de la foule, Socrate se refusa à voter la condamnation à mort : un procès sommaire contre les généraux vainqueurs aurait été illégal, puisque le droit attique prévoyait des procès uniquement individuels et non pas collectifs. Mais l'*ekklèsia* demandait que l'on déroge à la norme et Socrate courut des risques non négligeables en s'opposant à la volonté du démos⁹.

Si Kojève n'invente pas lui-même les arguments socratiques, il leur confère une forte dimension éthique, dont ils étaient entièrement dénués. Socrate oppose deux raisons :

Premièrement, les généraux voyaient dans cette action [c'est-à-dire le fait de ne pas recueillir les cadavres] le seul moyen de sauver la flotte et, dans ce cas, la fin pouvait justifier les moyens. Deuxièmement, s'ils n'avaient pas agi ainsi, la flotte aurait été inévitablement perdue et les corps des morts n'auraient de toute façon pas été dignement ensevelis (39).

Aussi logiques que puissent sembler ces objections, Kojève n'en est pas satisfait. Filoni résume ainsi les réticences que ce dernier exprime dans ses *Pensées* :

8. Xénophon, *Helléniques*, livre 1, ch. 6, 35, traduction de Pierre Chambry. Dans la traduction d'Eugène Talbot : « Les stratèges athéniens décident de charger les triérarques Thérémène et Thrasybule, et quelques taxiarques, d'aller avec quarante-sept trirèmes à la recherche des vaisseaux naufragés et des hommes du bord, tandis qu'eux-mêmes, avec le reste de la flotte, cingleront vers les vaisseaux restés à l'ancre devant Mitylène, sous les ordres d'Étéonicos ».

9. Filoni, *le Philosophe du dimanche*, op. cit., p. 58.

Il n'est pas possible pour lui d'adopter un moyen inadmissible, contraire aux lois en vigueur, même quand la fin se pose comme une fin « éthique ». Ainsi le constat que « les corps des morts n'auraient pas été, de toute façon, ensevelis » ne peut pas être une justification en faveur des généraux athéniens. Même si pour Kojève une « telle affirmation se pose par-delà le bien et le mal », puisque, quand bien même ce n'est pas une justification, il faut pourtant encore constater que, dans les faits, les généraux n'ont pas agi pour poursuivre des « fins d'ordre personnel »¹⁰.

Remarque importante : aussi bien Auffret que Filoni coupent la phrase de Kojève et nous privent d'une nuance non négligeable : « Dans leur action, les généraux n'ont pas poursuivi des fins d'ordre personnel, *parce qu'ils se seraient sauvés dans tous les cas* » (40 ; c'est moi qui souligne). De fait, si l'on en croit Xénophon, les stratèges devaient se trouver sur des vaisseaux épargnés par la tempête. Pourtant, la version « musclée » de Kojève ne donne aucune précision à ce sujet. Elle sous-entend même que les généraux auraient pu partager le triste sort de leurs marins. Auquel cas, les stratèges, même s'ils ont ordonné de jeter les cadavres par-dessus bord pour sauver les navires et non pas leurs propres vies, auraient agi au profit de tous, y compris d'eux-mêmes.

On comprend alors mieux pourquoi Kojève distingue, dans la réflexion qui suit, un crime « commis intentionnellement comme tel » d'un crime « commis pour le bien commun ». En effet, si les deux actions – d'une part, ne pas ramasser les corps des naufragés (comme chez Xénophon et Filoni) et, d'autre part, jeter les cadavres par-dessus bord (comme chez Kojève et Auffret) – s'avèrent être commises pour « le bien commun », seul l'ordre de se débarrasser des cadavres peut être considéré comme un crime intentionnel. Et pourtant, conclut Kojève :

Dans un cas comme dans l'autre, ils [les généraux] ne sont pas coupables à leurs propres yeux. Ici nous nous trouvons de nouveau devant un conflit entre la morale individuelle et la morale sociale. L'homme, innocent à ses propres yeux, est coupable devant la société ; ou bien il est innocent devant la société et coupable à ses propres yeux. En d'autres termes, innocent idéologiquement, coupable dans les faits (40).

On voit que pour Kojève le conflit de l'homme et de la société est un fait objectif et même inévitable, ce qui crée une sorte d'impasse éthique. En effet, l'homme a toujours tort : tantôt c'est la société qui le condamne pour avoir choisi de violer les lois en vigueur au profit d'un « bien commun », tantôt il se blâme lui-même pour ne pas avoir agi pour ce bien commun, soit par faiblesse humaine (il ne peut pas rivaliser avec les forces naturelles, par exemple la tempête, qui d'ailleurs peut être considérée comme une punition venant des dieux), soit par peur d'enfreindre la loi.

La question reste ouverte de savoir si on peut y voir les prémisses d'un certain cynisme qui caractérise l'attitude d'un Kojève mûr envers les valeurs morales,

10. Filoni, *le Philosophe du dimanche*, op. cit., p. 56.

cynisme dont il fait preuve, entre autres, dans l'*Introduction à la lecture de Hegel* et pour lequel il sera sévèrement critiqué, dans l'*Homme révolté*, par Albert Camus.

Rappelons-nous encore une fois la date à laquelle furent écrites ses *Pensées*, à savoir le début de l'année 1917. Outre le contexte général de perte d'illusions totale quant au bon déroulement de la guerre, la société russe était secouée par des scandales politiques à répétition, l'un d'eux ayant particulièrement marqué l'imagination des contemporains. Il s'agit de l'affaire Vladimir Suxomlinov, ministre de la guerre en 1909-1915, inculpé en 1916, en pleine guerre, pour abus de pouvoir et trahison. Emprisonné en avril 1916, il fut placé en résidence surveillée six mois plus tard, jusqu'à son jugement lors d'un procès public¹¹.

À notre sens, cette affaire ne pouvait pas être ignorée de Kojève au moment de la rédaction de ses *Pensées* (et encore moins au moment de la réécriture de son journal en 1920¹²). Sans aller jusqu'à prétendre que son texte y renvoie directement, on pourrait supposer que le fait d'inculper un général gradé durant la guerre, tout en sachant quelles conséquences une pareille inculpation avait provoquées lors de la guerre du Péloponnèse, ait influencé les conclusions peu optimistes que Kojève a tirées du procès des stratèges athéniens. De plus, l'affaire Suxomlinov a bel et bien été orchestrée, et en cela elle ressemble à celle des stratèges, par des députés démagogues de la Douma, dont Aleksandr Gučkov. Proche de Suxomlinov, le colonel Sergej Mjasoedov, fut pendu en mars 1915 pour un prétendu crime d'espionnage, à la satisfaction générale tant du gouvernement, qui tentait ainsi de se disculper des défaites militaires, que des forces d'opposition, qui se sont emparées de l'affaire pour renverser le régime de Nicolas II.

Connaissant bien l'effet néfaste que l'affaire des stratèges avait produit sur le déroulement de la guerre avec Sparte, le jeune Kojève pouvait parfaitement imaginer le tort que l'affaire Suxomlinov devait causer au régime tsariste. Issu d'une famille partisane de la cause libérale, il devait vouloir tout au plus la fin du régime ayant poussé la Russie au bord du précipice. Et pourtant, dans son journal, on chercherait en vain des analyses sur les événements qui allaient changer radicalement l'histoire de la Russie en cette fin des années 1910. Aucune trace des deux révolutions de 1917 ni de l'époque de la terreur rouge, dont Kojève a quand même souffert en 1918, quand il fut mis en prison par la Tchéka¹³. Aurait-il omis des passages lors de la réécriture de son journal, en ne

11. William C. Fuller, *The Foe Within: Fantasies of Treason and the End of Imperial Russia*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

12. La Grande Guerre connut beaucoup de naufrages de bateaux dont le paquebot Lusitania torpillé par un sous-marin allemand le 7 mai 1915. Pourtant, ce torpillage ne présentait pas un paradoxe éthique et juridique, pareil à celui de l'affaire Suxomlinov, car il n'était qu'un banal crime de guerre.

13. Kojève fut accusé de trafic de savons au marché noir. Selon le témoignage de Nina Kousnetzoff, la nièce de la compagne de Kojève Nina Ivanoff, le jeune homme n'a passé en prison qu'une seule nuit mais en est sorti « communiste ». *Une vie, une œuvre. Alexandre Kojève, la fin de l'Histoire*, émission radiophonique de Jean Daive, France-Culture, le 11 novembre 1986.

Auffret commente : « ... pendant une révolution, tout ce que l'homme fait – et même ne fait pas – a une portée pour le pouvoir révolutionnaire. [...] Dire que Kojève a risqué sciemment sa vie en faisant du marché

les jugeant plus actuels et donc dignes d'être mentionnés ? Ou bien cette absence était intentionnelle dès le début, car le journal était destiné à fixer non pas le cours de l'histoire, mais une réflexion philosophique que l'histoire pouvait engendrer, bien que cette réflexion ait tendance en retour à dissoudre cette même histoire ?

La seconde supposition semble plus justifiée compte tenu du fait que les jugements de nature politique, et plus précisément ceux qui concernent la politique actuelle, sont absents des textes de Kojève jusqu'à sa participation, en tant que fonctionnaire d'État, à l'élaboration de la politique extérieure française. Il est donc impossible d'imaginer le Kojève des années 1920-1930 écrire un texte comme *Moscou : août 1957*, qui analyse de près la situation politique de la capitale post-stalinienne¹⁴ ; si, à son séminaire, il n'hésite pas à évoquer Staline, c'est pour le placer dans le contexte théorique de la fin de l'Histoire et de l'État homogène, de sorte que le nom du dirigeant soviétique est absent de la version écrite des cours à l'EPHE.

Pourtant, cette absence est trompeuse, car, d'une manière ou d'une autre, l'histoire nourrit cette réflexion qui se veut objective et totalisante. Même si un parallèle entre ses *Pensées* et l'affaire Suxomlinov peut paraître forcé, il est en définitive bien utile, car il aide à mieux comprendre la manière dont Kojève « travaillera » ultérieurement l'histoire.

Il est caractéristique que ses *Pensées* se terminent par une réflexion abstraite qui semble avoir peu de rapports avec l'histoire des stratégies :

Cela [l'impasse éthique qui découle de l'argumentation socratique] confirme encore une fois la présence du parallélisme métaphysique dans le système de l'univers. L'idée et la réalité procèdent parallèlement sans s'influencer l'une l'autre (40).

Auffret, qui se donne la peine d'analyser cette divagation philosophique, en fait la clé de la métaphysique du jeune Alexandre :

Kojève pense que l'homme est crucifié dans le « système de l'Univers » parce que l'Être est dans l'opposition irréductible du point de vue métaphysique. À tout point du réel correspond son opposé-idéal sur une autre ligne qui est la parallèle de celle où se trouve le point réel. Une ligne ne peut pas l'emporter sur l'autre. L'homme, ainsi, n'est pas une synthèse du particulier et de l'universel, mais leur opposition irréductible, sans médiation : son être reflète l'Être en général. Même Socrate, qui a raison, a également tort !¹⁵

noir, qu'il le fit en se sachant ennemi politique du nouveau pouvoir, est sans doute faux. Mais la prison eut sur lui cette fonction formatrice ou pédagogique : c'est là, en effet, qu'il prit conscience que l'action humaine, fût-elle la plus insignifiante, n'est plus, en période de révolution, séparable de la liberté absolue de la subjectivité ». Auffret, *Alexandre Kojève, op. cit.*, p. 88-89.

Ajoutons qu'il en va de même pour d'autres périodes historiques qui supposent un recours à la violence, par exemple une guerre. Dans le même ordre d'idée, toute action ou inaction des stratégies grecs ou bien de Suxomlinov devient une action *politique*.

14. Ce texte fut publié dans *Commentaire*, n° 62, 1993, p. 273-278.

15. Auffret, *Alexandre Kojève, op. cit.*, p. 60.

Si on peut reprocher à Auffret une certaine surinterprétation, la conclusion à laquelle il parvient, à savoir la nature essentiellement tragique de la pensée kojévienne de cette époque, semble assez plausible. C'est également le cas d'une autre remarque importante du critique, que cette pensée tragique « pré-suppose, de façon indirecte, l'époque révolutionnaire de la Russie contemporaine¹⁶ ». Tandis que dans le texte des *Pensées* la question de la mort se trouve encore placée dans un contexte éthique, elle va acquérir une dimension ontologique après les violents événements de 1917-1918, à savoir la perte de son père adoptif, tué par des pilliers quand il tentait de protéger sa maison de campagne, et l'incarcération de Kojève pendant la Terreur rouge.

Dans le *Journal d'un philosophe*, Kojève ne s'attarde que sur le meurtre de Lehmkuhl¹⁷, en posant la question cruciale, qui dépasse largement toute dimension éthique : « qu'est-ce que la mort ? ». On notera que cette question, posée en 1917, reste sans réponse jusqu'en 1920, quand Kojève, aguerri par la révolution et la terreur, se sent prêt à formuler sa vision paradoxale de la mort :

Maintenant, note-t-il en réécrivant son journal le 6 août¹⁸ 1920 à Bolzano en Italie, cela n'est plus une question pour moi, maintenant tout est clair. Il n'y a ni vie ni mort. La pensée est l'opposé du pensable, et la vie est comme cet opposé. La mort n'est pas pensable, et ainsi il n'y a pas de mort. Maintenant, c'est clair, maintenant la question ne se pose plus, mais cette certitude n'est-elle pas plus désespérante que les doutes d'autrefois ? Maintenant, il n'y a plus de mort pour moi, mais aussi plus de vie (24).

Auffret a-t-il raison d'affirmer que, dans cette réflexion, « la mort n'est pas encore comprise comme l'opération de l'homme lui-même » ? Et plus loin :

Si Kojève parle de la mort du Père, il ne cherche pas à expliquer le meurtre dans sa portée sociale et politique, ou historique. La thématique de la révolution reste inaccessible et abstraite au sens où Kojève ne l'élabore pas sur le plan philosophique¹⁹.

Pour nous, par contre, le caractère abstrait de la réflexion sur la mort est trompeur, car Kojève n'oublie jamais que son père adoptif est mort d'une mort violente, et qui *n'aurait pas eu lieu* dans d'autres circonstances historiques.

Grand amateur de Dostoïevskij, Kojève s'était probablement aperçu de la similitude entre le meurtre de Lehmkuhl et celui du père de l'écrivain, qui, selon certains témoignages, aurait été commis par ses serfs. Nous n'allons pas aussi loin que Freud qui, dans *Dostoïevski et le parricide* (1928), a fait du meurtre supposé de Mixail Dostoïevskij la clé de la personnalité et de l'œuvre romanesque

16. Auffret, *Alexandre Kojève*, op. cit., p. 81.

17. Son père Vladimir Koževnikov fut lui aussi tué, mort au champ de bataille ; Alexandre a donc subi une « double perte » du père.

18. Le *Diario del filosofo* donne la date erronée du 6 mars.

19. *Ibid.*, p. 80.

de l'écrivain russe²⁰. Pourtant, il ne faudrait pas sous-estimer l'impact que l'assassinat de Lehmkuhl a produit sur l'évolution intellectuelle de Kojève. N'illustre-t-il pas parfaitement le thème majeur de l'interprétation kojévienne de la *Phénoménologie de l'esprit*, à savoir la lutte à mort entre le maître et l'esclave ?

Ce meurtre a eu lieu avant la révolution d'Octobre et donc ne pouvait pas être associé, dans la conscience de Kojève, au pouvoir bolchevique. Au contraire, il devait être vu comme un effet logique de toute lutte de reconnaissance, sans considération pour les préférences politiques des « esclaves ». De fait, Lehmkuhl a trouvé la mort en protégeant sa propriété, un fusil à la main. Ainsi, il possédait ce que Hegel a appelé la « faculté de la mort » (*Fähigkeit des Todes*) qui est, comme l'explique Kojève :

[...] la condition nécessaire et suffisante, non pas seulement de la liberté et de l'historicité de l'homme, mais encore de son universalité, sans laquelle il ne serait pas vraiment individuel²¹.

Étant parti avec son fusil, Lehmkuhl a fait preuve de volonté d'agir et, par conséquent, il a risqué sa vie. Kojève aurait-il pensé à lui dans son cours consacré à l'idée de la mort dans la philosophie de Hegel, et plus particulièrement dans le commentaire suivant des *Conférences* de 1803-1804 ?

Ce n'est pas pour posséder réellement la chose disputée qu'on risque sa vie dans cette lutte de pur prestige; c'est pour faire reconnaître son droit exclusif à la possession. Et ce droit ne devient réel, le « sujet juridique » (= être spécifiquement humain) ne se réalise que dans et par ce risque, et en dernière analyse dans et par la mort²².

Par sa détermination, le geste de Lehmkuhl nous rappelle celui des généraux athéniens qui, d'après Kojève, ont ordonné de jeter les cadavres par-dessus bord. À une condition près, cependant : en réfléchissant sur la mort de son beau-père, Kojève ne s'intéresse plus à l'aspect éthique du meurtre et la considère désormais non pas seulement comme une vérité universelle (la mort en tant que telle) mais aussi comme un fait historique, c'est-à-dire inclus dans un contexte qui dépasse le donné naturel et interpelle l'essence même de l'homme, qui ne se réalise que dans l'histoire qu'il crée lui-même :

« L'être vrai de l'Homme est son action », dit Hegel. Or, l'Action est la réalisation de la Négativité, qui se manifeste sur le plan « phénoménal » en tant que mort. S'entend, en tant que mort consciente et volontaire, c'est-à-dire acceptée librement, sans aucune nécessité vitale²³.

20. Ajoutons toutefois que Kojève a perdu son beau-père à l'âge de 15 ans, et Dostoïevskij le sien à l'âge de 17 ans.

21. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel : leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des hautes études*, réunies et publiées par Raymond Queneau, Paris, Gallimard, 1947, p. 565.

22. *Ibid.*, p. 566.

23. *Ibid.*, p. 565.

Malgré un discours très théorique, Kojève semble relier sa réflexion de 1933-1934 avec celle de 1920 (où il parle de la mort de son beau-père), quand il postule que :

[...] rendre philosophiquement compte du Discours, ou de l'Homme en tant que parlant, – c'est accepter sans détour le fait de la mort, et décrire, sur les trois plans philosophiques, sa signification et sa portée.

Or, Hegel :

[...] sait que la mort « est ce qu'il y a de plus terrible », et que l'acceptation de la mort est « ce qui exige le plus de force ». Il dit que l'Entendement exige cette acceptation. Car l'Entendement, par son discours, révèle le réel et se révèle soi-même. Et puisqu'il naît de la finitude, ce n'est qu'en pensant la mort et en parlant d'elle qu'il est vraiment ce qu'il est : – discours conscient de lui-même et de son origine²⁴.

En 1920, Kojève a dit que la mort n'était pas pensable, et donc que la mort n'existait pas. Auffret suppose que « d'un point de vue "analytique", la "mort n'est pas" signifie le Père-mort, disparu prématurément²⁵ ». Pour nous, cette formule signifie le *rejet* de la mort du père, mais non pas le rejet de la mort en tant que telle. La « mort n'est pas » signifie la « mort du père n'est pas ». Quant à la mort en tant que telle, l'ébauche d'une solution, qui sera développée plus tard au moment du séminaire, a été proposée dans ce même petit texte de 1920 : « La pensée est l'opposé du pensable, et la vie est comme cet opposé ». Si la vie est l'opposé du pensable, la pensée est alors l'opposé de la vie, donc la mort. La pensée, c'est la mort ou bien, comme le dit Kojève en 1933-1934, l'« irréalité » :

[...] qu'est la Négativité ou l'« entité-négative-ou-négatrice ». Mais si l'Homme est Action, et si l'Action est Négativité « apparaissant » comme Mort, l'Homme n'est, dans son existence humaine ou parlante, qu'une mort : plus ou moins différée, et consciente d'elle-même²⁶.

L'homme est né dans le monde au moment où il prend conscience de soi, et donc de sa propre finitude :

C'est ce « séjour » auprès de la mort qui réalise la Négativité et l'insère dans le Monde naturel sous forme d'être humain. Et c'est en reprenant dans son discours ce contact anthropogène avec la mort, que le Sage transforme le néant de la description erronée de l'Homme en l'être révélé qu'est la vérité²⁷.

Dans le discours, la mort du père n'est plus considérée comme un fait que l'on peut rejeter pour des raisons émotionnelles ou éthiques ; elle devient l'objet de la pensée, ou encore la pensée elle-même, qui révèle l'homme en tant que sa propre négation. L'homme « se nie lui-même ; c'est lui-même qui se crée et se

24. Kojève, *Introduction...*, op. cit., p. 548.

25. Auffret, *Alexandre Kojève*, op. cit., p. 83.

26. Kojève, *Introduction...*, op. cit., p. 548.

27. *Ibid.*, p. 549-550.

transforme ; il est *lui-même* la “médiation” de l’être-donné par la négation active, et donc discursive ou révélatrice²⁸ ».

Kojève souligne, dans l’*Introduction*, que Hegel rattache à la mort la liberté, l’historicité et l’individualité de l’homme. Il commente :

Si donc, d’une part, la liberté est Négativité, et si, d’autre part, la Négativité est Néant et mort, il n’y a pas de liberté sans mort, et seul un être mortel peut être libre. On peut même dire que la mort est la « manifestation » dernière et authentique de la liberté²⁹.

La liberté en tant que mort atteint son apogée au cours de la « deuxième étape d’une Révolution véritable, c’est-à-dire vraiment *négatrice* du donné social, elle doit nécessairement se manifester en tant que mort violente collective ou “Terreur” » :

[...] nous avons vu que la mort volontairement affrontée dans une lutte négatrice est précisément la réalisation et la manifestation les plus authentiques de la liberté individuelle absolue. C’est donc bien dans et par la Terreur que cette liberté se propage dans la société, et elle ne peut pas être atteinte dans un État « tolérant », qui ne prend pas ses citoyens suffisamment au sérieux pour leur assurer leur droit politique à la mort³⁰.

Même si Kojève n’a passé qu’une seule nuit³¹ en prison, en 1918, c’est cette expérience qui se fait sans doute sentir dans ces pages de l’*Introduction*. Il ne s’agit pas d’une approbation de la Terreur, mais d’une prise de conscience de son caractère inévitable une fois qu’elle se présente comme révélation ultime de la mort, laquelle est « la base dernière et le mobile premier de l’Histoire³² ».

Or, lorsque Kojève invite, dans une note de l’article intitulé « *Filosofija i V.K.P.* »³³ (La philosophie et le PCP), la philosophie occidentale à « prêter l’oreille à tout ce qui se passe en Russie », il ne fait qu’indiquer qu’en Russie se réalise, et de manière beaucoup plus radicale que dans la France de l’époque révolutionnaire, le paradigme historique hégélien qui présuppose le passage de la société chrétienne, où persiste la dialectique du maître et de l’esclave, à la société révolutionnaire, puis post-révolutionnaire.

L’article en question montre bien que dès 1929 la philosophie pour Kojève est une phénoménologie dont l’objet est l’homme tel qu’il apparaît dans l’histoire. Les perspectives de la Russie soviétique et de ses dirigeants ne l’intéressent

28. Kojève, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 550.

29. *Ibid.*, p. 556.

30. *Ibid.*, p. 557-558.

31. Rutkevič parle de trois nuits. Rutkevič, *Формирование...*, *op. cit.*, p. 11.

32. Kojève, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 559.

33. Cet article fut publié le 9 mars 1929 dans le journal du Mouvement eurasiens *Evrasia* (*Eurasia*). Kojève y souligne que la politique de la Terreur menée par le Parti communiste panrusse à l’égard de la science philosophique est positive et doit être comprise comme une étape incontournable de l’élaboration d’une nouvelle philosophie, nécessairement hégélienne. Voir Dimitri Tokarev, « Les auditeurs russes “inaperçus” » (Gordin, Tarr, Poplavskij) du séminaire hégélien d’Alexandre Kojève à l’École pratique des hautes études, 1933-1939 », *Revue des études slaves*, t. LXXXVIII, fasc. 3, 2017, p. 500-503.

que si elles s'inscrivent dans le cadre de la conception hégélienne de la révélation de l'Esprit, dont les étapes nécessaires sont marquées par la Révolution et la Terreur qui lui succède. La Terreur n'est qu'un rouage de l'histoire qui doit s'arrêter une fois que cesse la peur de la mort.

À l'opposé de certains Eurasiens « de gauche » (tels Sergej Èfron et le prince Dmitrij Svjatopolk-Mirskij), Kojève a fait le choix de rester dans le monde « libre » pour pouvoir théoriser sur la Terreur et le destin de la philosophie. Mais ce travail de réflexion serait incomplet si le philosophe ne « prêtait pas l'oreille » à l'actualité historique, qui nourrit sa pensée sans pourtant la corrompre. Pour Kojève, au moins pour le Kojève d'avant la Deuxième Guerre mondiale, être « à l'unisson de l'époque » signifiait être à l'unisson de l'histoire, et non pas de la politique. En témoignent ses écrits de jeunesse, et en premier lieu ses *Pensées sur la bataille des îles Arginuses*, mais aussi d'autres extraits du *Journal d'un philosophe*, qui autorisent, comme nous avons tâché de le montrer, une double lecture : d'une part, une lecture qui ne voit dans ses textes que ce qu'ils affichent eux-mêmes comme leur sujet (une bataille d'antan dans le cas des *Pensées* ; la mort du père et la mort tout court dans le cas du *Journal*) ; d'autre part, celle, plus nuancée, dont le but est de révéler un fond historique actuel (l'affaire Suxomlinov ; les circonstances concrètes du meurtre du père) qui puisse fournir des éléments de réflexion pour une charpente philosophique en cours de construction.

De manière caractéristique, le politique commence à s'introduire dans la pensée de Kojève au moment de la catastrophe nationale qui a secoué la France en 1940. Si, dans son Séminaire, Kojève ne parle que de la Révolution et de la Terreur françaises sans tracer de parallèles explicites (si l'on se réfère aux notes prises durant les cours) avec l'actualité soviétique, il n'hésite pas à rédiger, au lendemain de la défaite française, une lettre à Stalin pour formuler quelques conseils au père du peuple³⁴. Dans son article intitulé « Kojève's letter to Stalin », Hager Weslati affirme que le manuscrit en russe, portant le titre *Sofia, filo-sofija i fenomenologija* (*Sophia, philo-sophie et phénoménologie*)³⁵ et se rapportant à la période d'octobre 1940-juin 1941, n'est en fait qu'une version élargie de cette lettre au dirigeant soviétique. Quoi qu'il en soit, il faut prendre au sérieux l'affirmation de Weslati selon laquelle :

Kojève's letter to Stalin was neither a « book » in the literary sense of the term, nor intended to become one. It was a substantial piece of diplomatic correspondence signed A. V. Kozhevnikov. Its purpose was to explain to the concrete practical consciousness of power its « cognitive-theoretical » reflections in the « ideology of wisdom » ; and then deduce from this (practical-

34. Témoignage de Evgenij Rejs (Eugène Rubin), *Кожевников, кто Вы?* Moskva, Russkij put', 2000. Voir aussi Marco Filoni (ed.), *Kojève mon ami*, Torino, Nino Aragno, 2013, p. 3-12.

35. Le manuscrit fut partiellement publié par Rutkevič, « Рукопись А. Кожева 1940-1941 », in *Историко-философский ежегодник 2007*, Moskva, 2008, p. 271-324. Voir aussi Rutkevič, « Рукопись Александра Кожева *София, фило-софия, феноменология* », *Вопросы философии*, n° 12, 2014, p. 69-77.

cognitive) « anthropological phenomenology » a biopolitical theory intended as managerial advice on how to harness human resources by understanding how they are manifested in practical and cognitive phenomena³⁶.

Les écrits « pré-hégéliens » de jeunesse traitant de l'histoire de manière implicite, ceux de l'époque postérieure au Séminaire démontrent avec évidence que l'historique y sort de l'ombre et débouche sur une actualité politique qui nécessite une approche moins théorisante que celle des cours hégéliens. Ainsi naissent des textes comme *la Notion de l'autorité* (écrit en 1942) et *Esquisse d'une phénoménologie du droit* (écrit en 1943). Pour Weslati, qui appelle le premier de ces textes une « lettre à Vichy » et le second – une « lettre à Henry Ford », Kojève bascule d'une phénoménologie de l'esprit vers une phénoménologie du droit :

In the glooming postwar objective reality there is nothing left for the philosopher speaking from the position of « absolute knowledge », other than « producing ». The political in the sense of « tyranny » or « authority » is redefined in the guise of « administrations » and the « police »³⁷.

Il a fallu à Kojève l'épreuve de la guerre et de l'« exil » (il a dû se réfugier en « zone libre ») pour pouvoir « relier » son expérience traumatisante des années 1917-1920 à une réflexion théorique d'inspiration hégélienne, qui entend l'histoire comme une lutte à mort entre les « maîtres » et les « esclaves ». Si, dans une lettre à Carl Schmitt du 16 mai 1955, Kojève a affirmé qu'en commentant la *Phénoménologie de l'esprit*, il avait toujours lu intérieurement « Stalin » à la place de « Napoléon » et considérait le dirigeant soviétique comme un « Alexandre de notre temps » et un « Napoléon industrialisé »³⁸, cette lecture était pourtant occultée par son recours persistant à l'époque de la Révolution française. Il est important de noter que c'est durant la guerre que le parallèle Napoléon – Stalin devient vraiment effectif, ce dont témoigne une lettre de Kojève à Georges Bataille datée du 28 juillet 1943, le jour des bombardements dévastateurs de la ville de Hamburg par l'aviation britannique :

Parlons de Hegel, thème facile pour nous deux, propose Kojève. J'ai trouvé³⁹ [...] un passage sur Hegel très compréhensible et aussi parfaitement vrai. Mais cette critique de Hegel n'est pas une critique de l'hégélianisme qui vit chez Marx-Lénine-Staline. Pour ceux-ci, la « satisfaction » est dans l'avenir. Donc, pour eux, « on continue à vivre, il n'est pas possible d'être en sûreté, il faut continuer à... » – vous dites « supplier ». Eux disent « lutter ». Voilà toute la différence entre vous et eux. Mais ne dites pas qu'ils ne sont qu'un « manche de pelle ». Hegel pensait l'être. Mais Staline est une pelle faite et achevée, qui accomplit très bien sa tâche⁴⁰.

36. Hager Weslati, « Kojève's letter to Stalin », *Radical philosophy*, n° 184, March/April 2014, p. 11.

37. *Ibid.*, p. 14.

38. Alexandre Kojève, Carl Schmitt, « Correspondance », *Philosophie*, n° 135, septembre 2017, p. 8.

39. Dans le livre de Bataille *l'Expérience intérieure* qui venait de paraître.

40. Kojève, « Lettre à Georges Bataille », *Textures*, n° 6, 1970, Bruxelles, p. 62-63.

En 1953, à la mort de Stalin, Kojève était ému « autant que par la mort de son père⁴¹ ». Le père en question, c'est sans doute Lehmkuhl, le « second » père de Kojève, « assassiné par l'histoire », dont le cours préparait l'avènement d'un troisième « père », Stalin. Dans ce contexte, il n'y a rien de surprenant à ce que Kojève déclare, dans l'introduction à son ouvrage de 1952-1956 *le Concept, le Temps et le Discours*, que son livre :

Équivalait à une tentative de « justifier » discursivement les événements qui ont commencé à se développer à Moscou en 1917 et qui ont exercé un attrait certain sur certains de mes contemporains russes et autres, moi-même y compris⁴².

Ce qui est certain, c'est que l'attrait de ces événements révolutionnaires aurait été bien moindre s'ils n'avaient été accompagnés par des scènes de violence illustrant parfaitement la thèse hégélienne de la lutte à mort comme un mobile de l'histoire. On connaît le scepticisme de Kojève au regard des mouvements sociaux de Mai 1968 : « personne n'est mort, donc rien ne s'est passé », aurait-il dit⁴³. Selon un autre témoignage, à la question « que faire ? » posée à Kojève par des étudiants révoltés de Berlin-Ouest, Kojève aurait répondu : « lire Platon et Aristote⁴⁴ ». En d'autres termes, on ne peut pas vraiment comprendre l'action politique si on ne possède pas les outils de réflexion que produit la philosophie.

Kojève aurait-il donné le même conseil aux jeunes hommes russes, et, parmi eux un lycéen de 14 ans, nommé Koževnikov, si, par miracle, il avait été téléporté en 1917 ? Quoi qu'il en soit, on peut supposer que le jeune Alexandre, compte tenu de son intérêt pour l'histoire et la pensée grecques, l'eût accepté avec gratitude.

41. Olivier Wormser, « Mon ami Alexandre Kojève », *Commentaire*, n° 9, printemps 1980, p. 121.

42. Kojève, *le Concept, le Temps et le Discours. Introduction au système du Savoir*, Paris, Gallimard, 1990, p. 35.

43. Auffret, *Alexandre Kojève, op. cit.*, p. 578.

44. Rutkevič, « Предисловие », in : Aleksandr Kožev, *Атеизм и другие работы*, Moskva, Praxis, 2007, p. 25.